

GRAŻYNA WOŹNICZKA-BOGUCKA

Instytut Socjologii
Uniwersytet Jagielloński

PRZEMIANY SPOŁECZNE I KULTUROWE WŚRÓD INDIAN TZOTZIL NA PRZYKŁADZIE WSPÓLNOTY SAN JUAN DE CHAMULA

Uwagi wstępne

Podobnie jak wiele innych „społeczeństw prostych” świata, Indianie Chamula¹ w meksykańskim stanie Chiapas przeszli w ostatnich dekadach wiele zmian, związanych z kontaktem ze społeczeństwem narodowym i częściowym wkomponowaniem w jego struktury. Zmiany te, którym często towarzyszył i nadal towarzyszy dyskurs o demokracji, rozwoju i postępie, objęły większość populacji tego ludu i miały źródło w trzech głównych procesach rozpoczętych w latach 30.:

- asymilacyjnej polityce państwa, głoszącej konieczność integracji ludności autochtonicznej ze społeczeństwem narodowym w imię ekonomicznego rozwoju i cywilizacyjnego postępu;
- działaniach na rzecz pozyskiwania wśród Indian poparcia politycznego dla rządzącej Partii Rewolucyjno-Instytucjonalnej (Partido Revolucionario Institucional, PRI)
- wzmożonej akcji misyjnej prowadzonej przez kościoły protestanckie.

O przemianach, które przyniósł Indianom Tzotzi kontakt ze społeczeństwem narodowym, instytucjami państwa i przedstawicielami akcji misyjnych, o konsekwencjach tych przemian i o rozmaitych sferach, w których były i są widoczne, można by napisać wiele. W niniejszym artykule zarysuję ich ogólny obraz, skupiając się jednak na tych, które doprowadziły do sytuacji, w której gmina San Juan de Chamula, mimo dużej podatności na zmiany przeprowadzane w ostatnich dekadach, jest uważana za jedną

¹ Indianie Chamula należą do grupy językowej tzotzil. Nazwa „Chamula” (l.mn. Chamulas) odnosi się zarówno do grupy Indian zamieszkującej miejscowość San Juan de Chamula, jak i do Indian wywodzących się z okolicznych terenów. Przyjmuję nazewnictwo za: Garry Gossen, *Los Chamulas en El Mundo de Sol*, INI, Mexico 1999; Enrique Perez Lopez, *Chamula. Un Pueblo tzotzil*, San Cristobal de las Casas 1997, gdzie nazwy „Chamula” i „Chamulas” oraz zawarte w tytule określenie *pueblo* są rozumiane przede wszystkim jako lud, grupa.

z najbardziej konserwatywnych w Altos de Chiapas. Konserwatyzm ten można za- uważać głównie w organizacji struktur rządzących, formach i sposobie przywództwa czy, inaczej mówiąc, władzy politycznej i religijnej. Przez samych Indian, a ściślej mówiąc członków samorządu gminy, jest on definiowany jako obrona tradycji przodków. Jest to zjawisko istotne, ponieważ władza w gminie Chamula została skupiona w rękach lokalnych kacyków, działających w obronie własnych interesów, a nie interesów wspólnoty. Legitymizacją ich władzy jest jednak powołanie się na jej dobro i spójność, przy czym formą obrony jedności i tradycji stało się wykluczenie z kręgu wspólnoty każdego przeciwnika elity rządzącej.

Artykuł dotyczy procesów przemian, które dokonały się, poczynając od lat 30. do połowy lat 90. XX w. W tym właśnie okresie Chamula przeszli drogę od społeczności podkreślającej swoją odrębność i niezależność kulturową, rządzonej przez wyłanianą w obrębie wspólnoty radę, do gminy, którą zarządzają lokalni kacykowie, całkowicie podporządkowani polityce PRI. Co więcej, wiele procesów, które zaszły w tym czasie, znajdowało się pod kontrolą stanowych elit rządzących, wywodzących się z kręgów *ladinos*². Doprowadziły one do licznych przypadków pogwałcenia demokratycznych form rządów w imię osobistych interesów kacyków, którzy stosowali względem swoich przeciwników takie formy represji, jak wspomniane wyżej wydalenie ze wspólnoty połączone z aktami przemocy.

Przystępując do przedstawienia i opisu analizowanej grupy oraz przemian, które dokonały się w ostatnich dekadach w stanie Chiapas, trzeba wytłumaczyć pojęcie tradycji, które stało się kluczowe w wykształceniu obecnej sytuacji społeczno-kulturowej Chamulas, a które będziemy rozumieli jako stosunek poszczególnych pokoleń do dóbr kulturowych z przeszłości i zgodę na ich dziedziczenie. Takie rozumienie tradycji jest, według Jerzego Szackiego, jednym z trzech najczęściej przyjmowanych w dziedzinie antropologii kulturowej³. Poza wyżej wymienionym podmiotowym ujęciem zjawiska tradycji mówimy jeszcze o tak zwanym ujęciu czynnościowym, czyli jej związaniu z transmisją (to jest czynnością przekazywania dóbr kultury z pokolenia na pokolenie), oraz przedmiotowym, wskazującym na przekazywane dobra, czyli tak zwane dziedzictwo. Przyjęte rozumienie tradycji podmiotowo wskazuje na dobra kulturowe rozpoznawane jako dziedzictwo i objęte oceną. W takim wypadku nie interesuje nas dziedzictwo jako takie, ale ta jego część, która podlega wartościowaniu. Jak podkreśla Szacki:

Interesuje nas nie dziedzictwo społeczne jako takie, lecz jedynie jego pewna część, a mianowicie ta, która podlega wartości. Kierunek zainteresowania ulega odwróceniu: nie władza umarłych nad żywymi, lecz żywych nad umarłymi jest właściwym przedmiotem badań nad tradycją⁴.

² Używane przez Indian stanu Chiapas określenie ludności metyskiej, która jest elitą ekonomiczną i polityczną stanu.

³ Jerzy Szacki, *Tradycja. Przegląd problematyki*, PWN, Warszawa 1971, s. 97.

⁴ *Ibidem*.

Tak więc można przyjąć, że tradycja to sposób zachowania się lub wzorzec wytworzony przez grupę odrębną od jednostki i służy wzmocnieniu świadomości i spójności grupowej, jak również narzuca pewne normy postępowania.

Jak spróbuję udowodnić poniżej, takie rozumienie tradycji przez Indian Chamula stało się legitymizacją władzy grupy *escribanos*, ale równocześnie także przyczyną konfliktów i łamania demokratycznych zasad rządów.

Chamula

Indianie Chamula zamieszkują gminę San Juan de Chamula, położoną 12 km od San Cristobal de las Casas w meksykańskim stanie Chiapas. Stanowią jedną z najliczniejszych grup indiańskich regionu Altos de Chiapas⁵. Wioska San Juan de Chamula jest podzielona na trzy dzielnice (*barrios*), które z kolei dzielą się na *parajes*⁶ i są zorganizowane wokół rodów patrylinearnych. Cała społeczność mówi w języku *tzotzil*, należącym do rodziny języków Maya, jednak należy wspomnieć, że obecnie około 60% społeczeństwa jest dwujęzyczna i posługuje się również językiem hiszpańskim⁷.

Kwintesencją kultury Indian Chamula jest ich przywiązanie do szeroko rozumianej tradycji, przejawiającej się przede wszystkim w religii oraz systemie władzy. Większość Chamula jest określana mianem katolików, jednak w rzeczywistości są wyznawcami religii tradycyjnej czy raczej tak zwanego katolicyzmu *costumbristo*, będącego mieszaniną wierzeń wywodzących się z kultury Maya oraz elementów religii katolickiej, a ściślej mówiąc, kultu świętych⁸.

Życie i organizacja społeczna mieszkańców San Juan de Chamula są regulowane przez skomplikowany system władzy i świadczeń (*cargos*) skupionych w dwóch wzajemnie uzupełniających się typach przywództwa: politycznym i religijnym. Przedstawiciele władzy są rekrutowani z poszczególnych trzech dzielnic, według ściśle ustalonych reguł i wybierani w zależności od sprawowanych funkcji na okres od roku do trzech lat.

Do połowy lat 30. na czele wspólnoty stał *presidente*, czyli przywódca samorządu wspólnotowego, który mówił tylko językiem *tzotzil* i był wybierany spośród najstarszej grupy mieszkańców. Tradycyjny przywódca Chamula opierał swoją pozycję na osobistym prestiżu, który nabywał dzięki swoim przymiotom i zdolnościom, a także dzięki wiekowi oraz znajomości tradycji i kultury. Zawiadywał on poszczególnymi sferami życia społecznego, zwłaszcza życia świątecznego gminy (czyli tak zwanego

⁵ Altos de Chiapas obejmuje zachodnią, górzystą część stanu.

⁶ Grupa kilku rodzin, najczęściej mających wspólnego przodka.

⁷ Począwszy od lat 50., czyli od początku działalności Narodowego Instytutu Indygenistycznego i wprowadzenia programów edukacyjnych, liczba dwujęzycznych Chamula znacznie wzrosła, zwłaszcza wśród młodych członków wspólnoty. Zob.: www.inegi.gob.mx oraz „Anuario Estadístico Chiapas”, Cultura y Deporte, 2007, tabl. 7.1., <http://www.inegi.gob.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/Aee07/estatal/chs/index.htm> (6.04.2008).

⁸ Jest to typowy przykład synkretyzmu religijnego, czyli nałożenia się elementów różnych religii, w tym wypadku wierzeń Tzotzilów oraz religii katolickiej, które pozostawały ze sobą we wzajemnym kontakcie.

comunidad indígena), troszcząc się o jej codzienne sprawy, poczynając od organizacji prac publicznych, a kończąc na kontroli przygotowań do świąt patronalnych. Pozostałe najważniejsze stanowiska polityczne i religijne były ułożone według ścisłej hierarchii urzędów (*cargos*), obejmowanych przez członków wspólnoty w wyniku dokonywanych co roku wyborów na określone stanowisko. Wybór był uwarunkowany doświadczeniem w sprawowaniu urzędów niższych rangą, jak również opierał się na podobnych kryteriach osobistych cech i zdolności, jak w wypadku *presidente*. Kandydatów na urzędy rekrutowano spośród przedstawicieli mieszkańców wspomnianych trzech dzielnic. Taki system uniemożliwiał powstanie silnego przywództwa, czyniąc wszystkich odpowiedzialnymi za dobro wspólnoty i premiował wielkim społecznym uznaniem te osoby, które należycie wypełniały swoje funkcje.

Obecnie nadal istnieje skomplikowany system świadczeń *cargo* odpowiedzialnych za nadzorowanie religijnej i politycznej sfery życia gminy. System ten został jednak podporządkowany partykularnym interesom nowych *presidentes* (których od lat 60. wybiera się na trzy lata) oraz ich pomocników, tak zwanych *escribanos*, czyli sekretarzy, którzy są wprowadzani z zewnątrz i reprezentują władze stanowe i rządowe na najniższym szczeblu administracji. Zatarła się również wyraźna granica między funkcjami religijnymi i politycznymi – teraz sfery te wzajemnie się przenikają, a funkcje religijne zostały podporządkowane celom politycznym i interesom ekonomicznym.

Początki i źródła zmian

Zmiany w życiu i strukturze społecznej Chamula rozpoczęły się na większą skalę począwszy od lat 30., kiedy na zamieszkiwanych przez nich terenach wprowadzono reformę rolną zainicjowaną już w czasie rewolucji meksykańskiej, a wprowadzaną przez rządy Lazaro Cardenas. Szukano również wówczas wśród Indian politycznego poparcia dla Partii Narodowo-Rewolucyjnej (PNR), przemianowanej w 1946 r. na PRI.

W połowie lat 30. XX w. Indianie Tzotzil w Altos de Chiapas żyli w warunkach, które nie ulegały zmianie od co najmniej 50 lat. Głównym problemem był brak ziemi uprawnej, ponieważ najlepsze tereny należały do klasy rządzącej (czyli Metysów), a struktura społeczna mimo przewagi Indian była zdecydowanie dualistyczna z korzyścią dla grupy metyskiej. Indianie, pozbawieni wystarczającej ilości ziemi uprawnej, a w związku z tym możliwości utrzymania swoich rodzin, byli zmuszeni do sezonowej pracy na plantacjach kawowych, gdzie w ciągu kilku miesięcy w roku pracowali w niewolniczych warunkach za niskie płace, często do tego stopnia oszukiwani i wyzyskiwani, że wracali do domów nie tylko bez wypłaconych wynagrodzeń, ale wręcz zadłużeni. Taka sytuacja doprowadziła do chęci izolacji od świata zewnętrznego, rozumianego tutaj jako świat nie-indiański czy kultura metyska. Dystans ten można było zauważyć w życiu codziennym, ale ujawniał się on również w wypowiedziach członków społeczności Chamula z tamtego okresu, kiedy wyraźnie obojętnie lub wręcz negatywnie ustosunkowywali się oni do większości zmian gospodarczo-

-społecznych zachodzących w Meksyku⁹. Najbardziej znamienne przykłady izolacji czy podkreślenia odrębności przejawiały się głównie w zintensyfikowanym życiu religijnym wspólnoty, opartym na wzorach tradycyjnych, w przywiązaniu do swoich strojów czy w wyborze *presidente*, czyli przywódcy wspólnoty spośród najstarszej grupy społeczeństwa posługującej się tylko językiem *tzotzil*, co uniemożliwiało porozumienie się z ludnością metyską. Wreszcie, jednym z najważniejszych przykładów podkreślenia chęci izolacji i niechęci wobec Metysów były działania podejmowane w celu ograniczenia możliwości osiedlania się obcych na terenach gminy. W ten sposób Indianie Chamula stali się przykładem zdecydowanego protestu wobec polityki stanowej i państwowej oraz sprzeciwu wobec wszelkich kontaktów z klasą rządzącą, czyli społecznością metyską.

Władze stanowe nie pozostawały bierne. Stan Chiapas był dla nich regionem o dużej koncentracji ludności indiańskiej, która mogłaby się stać atrakcyjnym elektorem wyborczym dla rządzącej partii, zwłaszcza w obliczu zbliżających się wyborów do władz stanowych w 1936 r. Powołano specjalne komitety wyborcze pod egidą Erasta Urbina¹⁰, których zadaniem było zdobycie poparcia Indian, a następnie, w wyniku wygranych wyborów, utworzono specjalne instytucje, takie jak Urząd Ochrony Indian (Departamento de Protección Indígena, DPI¹¹) oraz wspomniany Związek Pracowników Indiańskich (Sindicato de Trabajadores Indígenas, STI¹²), które miały na celu pozyskanie na tyle zaufania wspólnot, by doprowadzić do strukturalnych zmian w obrębie ich samorządów. Autorytet tradycyjnych przywódców miał zostać wyraźnie osłabiony przez wprowadzenie do rad samorządowych nowych urzędów, wkomponowanych w ramy administracji państwowej. Ludzie mający pełnić te powinności byli rekrutowani spośród młodych, dwujęzycznych Tzotzil. Przygotowywano ich do pełnienia funkcji pośredników, odpowiedzialnych przed swymi organami zwierzch-

⁹ Powołuję się tutaj na wywiady z mieszkańcami wspólnoty przeprowadzone w latach 70. XX w. i dostępne w opracowaniu Jana Rusa – *La Comunidad Revolucionaria Institucional. La Subversión del Gobierno Indígena en los Altos de Chiapas, 1936–1938* [w:] Juan P. Viqueira, Mario H. Ruz (eds.), *Chiapas: los rumbos de otra historia*, UNAM, México 1992, s. 251–280. W publikacji tej podano liczne przykłady wyzysku Indian ze strony społeczeństwa metyskiego, jak również wyraźnie zaznaczono dualistyczny podział mieszkańców regionu przebiegający na linii: bogaci, wpływowi *ladinos* zamieszkujący głównie miasta i zajmujący najatrakcyjniejsze ziemie oraz biedni, wyzyskiwani Indianie, mieszkańcy terenów wiejskich.

¹⁰ Erasto Urbina, doskonale znający języki *tzeltal* i *tzotzil*, został powołany jako organizator kampanii wyborczej kandydata PNR na stanowisko gubernatora – Efraina Gutierrez. W tym celu zmobilizował dwujęzycznych Metysów i razem z nimi przemierzał wioski indiańskie. Po wygranych wyborach został mianowany dyrektorem nowo powstałej instytucji: Urzędu Ochrony Indian (DPI), której oficjalnym celem było zajmowanie się sprawami Indian i ich ochrona, lecz w rzeczywistości pozyskanie zaufania wspólnot indiańskich. Jako dyrektor nowej instytucji Urbina przygotowywał młodych, dwujęzycznych Indian do objęcia stanowisk przewodniczących rad wspólnotowych. Jedną z form pozyskiwania zaufania Indian było również stworzenie Związku Pracowników Indiańskich (STI), który miał bronić interesów Indian przed wyzyskiem ze strony właścicieli plantacji kawowych.

¹¹ Patrz przypis 9.

¹² *Ibidem*.

nimi, czyli władzami metyskimi. Oficjalnie reprezentowali interesy wspólnoty, lecz w rzeczywistości realizowali interesy partii rządzącej.

Indianie Chamula, słusznie obawiając się nacisku z zewnątrz na podejmowane decyzje oraz kolejnych form wyzysku ze strony Metysów, stawili opór przeciwko wprowadzeniu do rady samorządowej osoby dwujęzycznej. Władze nie ustąpiły i pod koniec 1938 r. został zawarty kompromis, a do rady samorządowej Chamula, podobnie jak do innych *comunidades indígenas*, został wprowadzony urząd *escribano*, który w przypadku tej gminy miał być traktowany nie na równi z przewodniczącym, ale jako jego pomocnik. Wraz z kolejnymi przemianami również i urząd *presidente* został objęty przez kandydata ulegającego wpływowi z zewnątrz.

W okresie od 1936 do 1940 r. można było zauważyć, że mimo form oporu ze strony wspólnot, zwłaszcza Chamula, samorządy dostały się pod kontrolę władz stanowych i państwowych, a *escribanos* stali się pośrednikami między elitą rządzącą a społecznością indiańską. Na początku lat 40. *escribanos* nie tylko powoli przejęli władzę polityczną, ale doprowadzili również do przekształcenia systemu świadczeń *cargos*, przejmując również funkcje religijne¹³. Początkowo nowi urzędnicy nie wzbudzili zaufania rad indiańskich. Na przełomie lat 40. i 50. na terenie Altos de Chiapas wybuchł kolejny konflikt dotyczący dystrybucji alkoholu w wioskach indiańskich. Władze stanowe, broniąc interesów producentów alkoholu, zabraniały wytwarzania i nielegalnej dystrybucji alkoholu, tak zwanego *posh*. Chamulas, podobnie jak inne społeczności, potraktowali ten zakaz jako atak na tradycję, gdyż alkoholu tego używano podczas ceremonii religijnych¹⁴. *Escribanos* stanęli zdecydowanie po stronie wspólnot, występując przeciw rozporządzeniu i argumentując zakaz jako atak na tradycję i zwyczaje Indian. Zyskali tym przychylność starszych członków rad, a w związku z tym całych gmin i od tej pory byli postrzegani jako urzędnicy dbający o interes wspólnoty. *Escribanos* w sprawie alkoholowej nie tylko zyskali zaufanie społeczności, ale również nauczyli się manipulować pojęciem tradycji w celu zyskania własnych korzyści. Od tej pory każdą formę sprzeciwu wobec rozporządzeń traktowano jako atak na zwyczaje i jedność wspólnoty, czyli tradycję. Ponadto, zyskując poparcie wspólnot, stali się idealnym filtrem, przez który była wprowadzana i akceptowana polityka partii rządzącej.

¹³ Pod koniec 1942 r. pełniący funkcję *escribano* i prezydenta Chamula zaproponował, że obejmie jeden z urzędów religijnych, co początkowo zostało zanegowane z powodu braku doświadczenia rozumianego jako przejście przez kolejne stopnie hierarchii stanowisk. Udało mu się jednak przekonać radę do przyznania mu stanowiska. Krótko po nominacji władze stanowe wydały zgodę na sprzedaż alkoholu na terenie wspólnoty, ale tylko przez urzędników sprawujących funkcje religijne. Ten sam przywilej należał do tradycji Chamula, ale został zakwestionowany przez prawo w 1937 r.

¹⁴ Alkohol jest używany przez Indian Tzotzil podczas praktyk leczniczych. Ma oczyszczać organizm z niepożądanych duchów. Dzieje się tak przez odbicie i tym samym w sposób fizjologiczny wydalenie ducha powodującego zły stan psychiczny bądź fizyczny. Jak wspomniano wyżej (przypis 13), według tradycji prawo do produkcji i dystrybucji alkoholu mieli wypełniający najwyższe *cargos* religijne.

Indygenizm, czyli asymilacyjna polityka państwa

Lata pięćdziesiąte przyniosły kolejne zmiany. W 1948 r. w Meksyku pod wpływem narodowotwórczej polityki państwa powstał Narodowy Instytut Indygenistyczny (INI), który miał się zajmować sprawami Indian, jednak jego rzeczywistym celem nie było utrzymanie wspólnot indiańskich, ale spowodowanie takich zmian, które doprowadziłyby do asymilacji i włączenia społeczności indiańskich do życia ekonomicznego, społecznego i politycznego narodu. Pierwszy oddział Instytutu został powołany w San Cristobal de las Casas jako Centrum Koordynacyjne do spraw Indian Tzotzil i Tzeltal. Jego działalność obejmowała wspólnoty Indian zamieszkujących tereny Altos de Chiapas, w tym również San Juan de Chamula. Hasłem przewodnim stała się polityka indygenizmu, mająca na celu propagowanie działań modernizacyjnych, likwidację zacofania i wreszcie integrację środowisk indiańskich ze społeczeństwem narodowym. Indygenizm, choć zwracał uwagę świata na los ludności indiańskiej, mieścił się jednak nadal w tym nurcie przedsięwzięć i idei, który traktował Indian przede wszystkim przedmiotowo, widząc w nich zmarginalizowaną kategorię ludności, którą należy wydobyć z zacofania dla dobra harmonijnego rozwoju całego narodu i państwa. Oddział INI w Chiapas stał się drugą ważną, przeprowadzającą zmiany wśród Indian instytucją obok władz rządowych i stanowych, a konkretnie partii rządzącej PRI. W ramach działalności Instytutu zaczęto wprowadzać w obrębie wspólnot paternalistyczne programy dotyczące głównie edukacji oraz zdrowia. Działalność ta nie miała charakteru radykalnej reformy społeczno-ekonomicznej, ale programu promującego zakładanie dwujęzycznych szkół, placówek medycznych czy pomoc w ochronie przed wyzyskiem. Na stanowiska promotorów i nauczycieli oraz zarządzających punktami medycznymi powołano *escribanos* z okresu działalności Erasto Urbina, widząc w nich idealnych pośredników oraz promotorów swoich celów. *Escribanos* poprzez swoje urzędy ponownie zaczęli odgrywać główną rolę w strukturze społecznej wspólnot nie tylko pod względem politycznym, lecz także ekonomicznym, gdyż część z nich z ramienia INI kierowała specjalnie zakładanymi sklepami, które miały być konkurencją dla kosztownych produktów dostarczanych przez *ladinos*.

INI początkowo został chłodno przyjęty przez władze stanowe. Elity ekonomiczne obawiały się nadmiernej interwencji państwa w sytuację Indian i tym samym osłabienia ich wpływu. Ponadto obawiano się wzrostu świadomości ludności tubylczej oraz poprawy ich sytuacji ekonomicznej, a w związku z tym uderzenia w interesy rozwijające się kosztem wspólnot indiańskich. Szybko jednak zorientowano się, że bez współpracy z Instytutem mogłoby dojść do zerwania ostatniej nici porozumienia z gminami indiańskimi, a co za tym idzie, utraty poparcia wyborczego wśród większości populacji stanu. Po dwóch latach tarć zawarto porozumienie między obiema płaszczyznami władzy, co poskutkowało również zmianami w samych programach Instytutu, nastawionego w tym czasie bardziej na rozwój ekonomiczny, a dokładnie powstanie własności prywatnej, promowanej przez programy rządowe. W wielu wypadkach przekazywano sklepy bądź inne formy działalności gospodarczej *escribanos* i ich rodzinom, w ten sposób tworząc nowe elity ekonomiczno-polityczne zależne od władz Instytutu, który współpracował zarówno z władzami administracji rządowej, jak i władzami stanowymi. Wykształciła się w ten sposób władza kacyków, którzy

od tej pory przejęli kontrolę nad wszystkimi sferami struktury społecznej Chamula. Warto jednak podkreślić, że władza kacyków była promowana przez elity rządzące, należące do PRI. Teoretycznie taka działalność miała spowodować akumulację kapitału i promować włączenie wspólnot indiańskich do systemu ekonomicznego państwa, w rzeczywistości doprowadziła jednak do wykształcenia małej grupy zarządzającej, ale ekonomicznie zależnej od *ladinos*. Cała inicjatywa została przypieczętowana powstaniem instytucji pośredniczącej między INI i stanowym biurem do spraw Indian, która przyjęła nazwę Głównego Departamentu do spraw Indian (DGAI) i miała pomagać w nawiązywaniu stosunków ze wspólnotami poprzez elity samorządowe wspólnot indiańskich. W rzeczywistości doprowadziła do pełnej ich kontroli dzięki kacykom, którzy, powołując się na tradycję swoich urzędów jako *presidente* bądź ich pomocnicy, zręcznie manipulowali całymi wspólnotami. Instytut stał się zależny od garstki zarządzających, dzięki którym mógł wprowadzać swoje programy. Nie znaczy to, że *escribanos* działali tylko na rzecz swoich interesów prywatnych oraz interesów klasy rządzącej; byli też pośrednikami między władzami a ludnością swojej wspólnoty w pozytywnym znaczeniu, na przykład pełnili funkcję tłumaczy.

Jak podkreślałam wyżej, społeczność Chamula była niechętna jakiegokolwiek interwencji z zewnątrz, dlatego opisane zmiany trzeba było wprowadzać z dużą ostrożnością. Głównym argumentem za poparciem decyzji nowych urzędników była ich wcześniejsza polityka obrony interesów wspólnoty w czasie wojny alkoholowej oraz umiejętne wykorzystywanie elementów indiańskiej kultury i manipulowanie słowem tradycji przy wprowadzaniu jakichkolwiek zmian. Manipulacja ta była podpierana odwołaniem się do haseł: „tak postępowali nasi przodkowie”, „chodzi o to, by zachować ducha wspólnoty” i tym podobnych. Należy podkreślić, że tradycja nie stanowiła tutaj mandatu władzy, była raczej interpretowana w odpowiedni sposób, w zależności od potrzeb chwili.

W tym samym okresie całokształt sytuacji społeczno-ekonomicznej i polityczno-ideologicznej w San Juan de Chamula doprowadził do wykształcenia się nowej dwujęzycznej elity intelektualnej o tubylczych korzeniach, która mogła się stać zagrożeniem dla interesów władzy kacyków. Stało się tak dzięki inicjatywom rządowym i stale rosnącemu postępowi edukacji. Do grupy tej należeli głównie młodzi ludzie, którzy nie potrzebowali tłumaczy i pośredników w swoich kontaktach z elitami władz stanowych, zwłaszcza w korzystaniu z dokonywanych przemianach ekonomicznych. Grupę tę należało zatem podporządkować władzom rady i tym samym wciągnąć w mechanizm zależności politycznych powiązanych z partią rządzącą. Jednym ze sposobów było włączenie jej w system *cargos* i wprowadzenie zasady przyznawania pozwoleń na założenie własnych interesów kandydatom na urzędy polityczne i religijne. Zwłaszcza te drugie, związane z organizacją świąt patronalnych, wymagały sporych nakładów finansowych, dlatego możliwość założenia własnego sklepu bądź innej formy własności prywatnej mającej przynosić zysk miała być formą przyzwolenia na zgromadzenie potrzebnego kapitału. Sam urząd i jego wypełnienie dawały prestiż w grupie, tak naprawdę chodziło jednak o sprawowanie kontroli nad potencjalną konkurencją w dojściu do władzy, dlatego też młodym Chamula pozwalano przejmować tylko niższe rangą stanowiska i zakładać mniej lukratywne interesy. Cały mechanizm służył rozwojowi zależności ekonomicznych oraz utrzymaniu i kontroli najlepszych

interesów przez członków rady San Juan de Chamula. Powyższy system gruntował formę władzy kacyków, którzy, mając poparcie partii rządzącej PRI, instytucji rządowych i stanowych oraz przez odwołanie się do tradycji większości wpływowych członków wspólnoty, mogli zrećznie kontrolować wszystkie sfery struktury społeczno-kulturowej gminy, a także rozwijać interesy prywatne. Z kolei elity polityczne stanu Chiapas (czyli PRI), oprócz regularnie otrzymywanych głosów wyborczych, mogły przeforsować każdą decyzję na terenie gminy bez względu na to, czy była ona korzystna dla wspólnoty czy też nie. Jan Rus opisuje tę sytuację jako stworzenie wspólnoty rewolucyjno-instytucjonalnej, czyli będącej pod silnym wpływem partii rządzącej¹⁵.

Rozwój misji protestanckich

Lata 50. i 60. XX w. przyniosły kolejne zmiany. Przede wszystkim doszło do gwałtownej ekspansji Kościołów protestanckich na kontynencie latynoamerykańskim, również w Meksyku. Od tego czasu obecność misjonarzy i Kościołów ewangelickich była bardzo widoczna. Stały się one nową formą organizacji życia społecznego, w której obok dość egalitarnej struktury istnieje podział pracy. Sam sposób administrowania i wspomniana egalitarna struktura stwarzały każdemu wiernemu dostęp do szerokiej gamy funkcji. Kościoły protestanckie stały się alternatywą dla skomplikowanego systemu *cargos*, ponadto opowiedziały się zdecydowanie po stronie marginalizowanej ludności oraz (przynajmniej w swoim początkowym okresie działania) za reformą agrarną i sprawiedliwą dystrybucją ziemi. Taka działalność nie mogła zdobyć uznania zarówno elit rządzących, jak i przede wszystkim elit samorządowych. Szukanie alternatywnej religii stawało się zagrożeniem dla funkcjonowania systemu *cargos*, a tym samym uderzało w ustaloną ekonomię i wypracowaną hierarchię władzy gminy. Misjonarze protestanccy, nawołując do uwolnienia się od zależności, jakie niósł system władzy w radach indiańskich, stali się zagrożeniem dla legitymizacji władzy kacyków, dlatego zaczęto ponownie przywoływać argumenty o zagrożonej tradycji, uderzeniu we władzę pochodzącą od przodków, jedność wspólnoty czy niebezpieczeństwie zaniechania praktyk religijnych.

Obok misjonarzy protestanckich działali również misjonarze katolicki, którzy oprócz działalności prozelitycznej niejednokrotnie obnażali prawdziwe oblicze władz samorządowych.

Pod koniec lat 60. doszło do ostrego konfliktu, który wybuchł w San Juan de Chamula w związku ze zbiórką pieniędzy na budowę ratusza¹⁶. Zawiazała się opozycyjna wobec elit rządzących grupa, która rekrutowała się głównie spośród protestantów, katolików oraz biedniejszych mieszkańców gminy. W ciągu kolejnych miesięcy grupa ta stała się na tyle silna, że nie tylko udało się jej podważyć rozporządzenie kacyków

¹⁵ Jan Rus, *La Comunidad...*, *op.cit.*

¹⁶ Rada samorządowa wydała rozporządzenie o obowiązku wpłacania wysokich świadczeń pieniężnych przez każdą rodzinę. Suma była tak wygórowana, że uiszczenie jej było niemożliwe dla większości rodzin Chamula. Ponadto w tym samym czasie podejrzewano niektórych członków rady o nieuczciwe gospodarowanie środkami wspólnoty.

dotyczące zbiorki pieniędzy na budowę wspomnianego ratusza, ale przede wszystkim zdobyć poparcie dla kandydata opozycyjnej Partii Akcji Narodowej (Partido Acción Nacional, PAN) i wygrać wybory samorządowe.

Niestety, stare elity miały na tyle silne poparcie wewnątrz gminy, a zwłaszcza wśród władz stanowych, że za ich pomocą doprowadziły do usunięcia nowych, nie-wygodnych władz. Kolejnym etapem przywrócenia dawnych rządów była fala przemocy wymierzona we wszystkich przeciwników ich polityki. Po raz kolejny głównym argumentem za wymierzeniem kary stał się motyw przeciwstawienia się tradycji. Od początku lat 70. poszerzała się fala przemocy i wypędzeń z wioski. Dotknięci nią zostali protestanci i katolicy oskarżani o odejście od tradycji przodków i tym samym zniszczenie jedności wspólnoty, tak naprawdę chodziło jednak o wyeliminowanie przeciwników politycznych.

Fala wypędzeń, połączona z licznymi formami przemocy, trwała do połowy lat 90.; tysiące Chamulas musiało szukać nowych miejsc osiedlenia. W tym czasie, czyli przez około 20 lat, „wydaleni” szukali poparcia u władz stanowych i państwowych¹⁷. Te z kolei pozostawały bierne, przyjmując stanowisko nieingerowania w sprawy kulturowe wspólnoty San Juan de Chamula, zatem wszystkie, w których rada samorządowa powoływała się na tradycję. Konflikt definiowano jako wewnętrzny problem wspólnoty natury religijnej, a za winnych jego rozwoju wskazywano misjonarzy przeprowadzających akcję prozelityczną i tym samym naruszających tradycyjne zasady funkcjonowania struktury społecznej. W rzeczywistości konflikt miał wyraźnie charakter polityczny¹⁸.

W połowie lat 90. sytuacja uległa jeszcze pogorszeniu, doszło do konfrontacji z użyciem broni. Do rozwiązania problemu włączyły się liczne organizacje religijne oraz pozarządowe szukające płaszczyzny porozumienia. Fala przemocy została częściowo zahamowana, jednak nie doszło do jej całkowitego zażegnania ani zaszczerpiecia kultury demokratycznej w tej gminie.

Uwagi końcowe

Nie ulega wątpliwości, że struktura społeczno-kulturowa Chamulas w ostatnich dekadach uległa znacznym przemianom. Można powiedzieć, że została podporządkowana w pełni interesom indywidualnym oraz stanowych elit rządzących. W wielu wypad-

¹⁷ Gaspar Morquecho podkreśla, że tylko od początku wypędzeń, czyli połowy lat 70. do połowy lat 90., wydaleniem ze swojej gminy Indianie Chamula zwracali się o pomoc do dwunastu gubernatorów stanu i pięciu meksykańskich prezydentów. Żadna z tych interwencji nie przyniosła zmiany ich sytuacji. Gaspar Morquecho, *La otra mejilla...pero armada*, San Cristobal de las Casas, México 2002.

¹⁸ San Juan de Chamula to gmina, w której przez ostatnie kilkadziesiąt lat PRI zyskuje 100% poparcia w wyborach lokalnych w zamian za przywilej pełnego poszanowania „praktyk i obyczajów” wspólnoty ze strony rządu. Dzięki temu władza na terenie gminy Chamula utrzymuje się w rękach kacyków, którzy nie respektują żadnych zasad demokratycznego sposobu wyboru i sprawowania urzędów, czego przykładem było doprowadzenie do wypędzenia około 30 tys. protestantów, godzących ich zdaniem w „świętą tradycję ojców”.

kach przywódcy oraz niżsi rangą urzędnicy byli oderwani od swych mas członkowskich i realizowali politykę nie zawsze zrozumiałą i adekwatną do bieżących potrzeb społeczności tubylczej, a wręcz realizowali interesy partii rządzącej i lokalnych elit politycznych, wymierzone przeciw interesom wspólnoty. Co więcej, zaniechali oni jakichkolwiek form szukania płaszczyzny porozumienia z tą częścią społeczności, która nie zgadzała się z nowymi formami zarządzania. Wyeliminowano wszystkie konkurencyjne możliwości organizacji społecznej, a każda próba zakwestionowania władzy kacyków była karana wykluczeniem z terenów gminy. Stało się to obowiązującą na co dzień praktyką. Dochodziło do łamania praw człowieka, a wszystko odbywało się pod hasłem poszanowania praw tubylczych do zachowania własnej kultury, które często stosowała nie tylko strona indiańska, lecz również wyższe urzędy państwowe.

Ostatnia dekada przyniosła kolejne zmiany. Stan Chiapas ogarnęła działalność neozapatystów, którzy jednak nie zyskali poparcia w samorządzie San Juan de Chamula. Podobnie chłodno zostały przyjęte wyniki wyborów prezydenckich z 2000 r., obalające monopol władzy PRI. Gmina San Juan de Chamula pozostała wierna dawnej partii rządzącej, a struktura społeczna i rada samorządowa pozostały w kręgu wpływów ludzi, którzy przejmowali władzę w wyniku opisywanych przemian, mimo że demokracja już powoli przenika do wspólnot indiańskich. Wśród elity rządzącej Chamula pojawiło się przekonanie o wartości i słuszności ich sposobu życia oraz związanych z nim wyborów, których ciągle dokonują. Z zewnątrz grupa jest postrzegana jako wspólnota dbająca o swoje tradycje kulturowe i religijne, kultywująca lokalne święta, przywiązana do swoich strojów czy innych elementów kultury dnia codziennego. W rzeczywistości pod przykrywką tradycyjnych form sprawowania funkcji religijnych, politycznych oraz wypełniania skomplikowanego systemu świadczeń *cargos*, które mają podkreślać świadomość i odrębność własnej kultury w stosunku do *ladinos*, a tym samym budować tożsamość grupy, kryją się partykularne interesy ekonomiczne i polityczne. Niestety odbiegają one daleko od demokratycznych form budowania świadomości etnicznej, takich jak coraz częściej powstające organizacje indiańskie czy autonomiczne rady samorządowe związane z rozwojem nurtu ruchów indianistycznych i coraz częściej znajomością reguł obywatelskiego społeczeństwa, dalekiego od indygenistycznych postaw środowiska metyskiego.